

ಜ್ಞಾನಯೋಗ

ಡಾ. ಆರ್. ಆಯ್. ಇಂಗಳಳ್ಳಿ



ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ
ಸಪ್ಟೆಂಬರ, ೧೯೮೯

ಉಪನ್ಯಾಸ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ
೩೯೬

ಜ್ಞಾನಯೋಗ

ಡಾ. ಆರ್. ಆಯ್. ಇಂಗಳಳ್ಳಿ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
ಸಪ್ಟಂಬರ, ೧೯೮೯

ಪ್ರಕಾಶಕರು :

ಎಸ್. ಬಿ. ನಾಯಕ

ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೫೦೦೦ ಪ್ರತಿಗಳು

ಸಪ್ಟಂಬರ, ೧೯೮೯

ಬೆಲೆ : ರೂ. ೧=೦೦

ಮುದ್ರಕರು :

ಸುನೀಲಕುಮಾರ ಜೋಶಿ

ಸುನೀಲಕುಮಾರ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಪ್ರೆಸ್

ರಜತಗಿರಿ, ಧಾರವಾಡ-೪

ಮುನ್ನುಡಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ತನ್ನ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಮುಖಾಂತರ ಕೈಕೊಂಡು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರದ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ 'ಉಪನ್ಯಾಸ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ' ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೂ, ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆಗಿರುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆಡಳಿತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಪನ್ಯಾಸ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸ ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಿಬಿರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರದ ಅಲ್ಪಾಂಶವನ್ನಾದರೂ ಮಹಾಜನರ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಮೀರಿದ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯೂ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಜನರು ತಾವಾಗಿಯೇ ಮುಂದೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬರೆದು ಭಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ದರಿಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಾಗೂ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಜನತೆಯೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಒದಗುವದಲ್ಲದೆ ಎಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನಾದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸುಲಭ ಶೈಲಿ ಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಳಿಸುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿರು ವುದು ಶ್ಲಾಘನೀಯ.

ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ೩೫೫ ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವು ಅಚ್ಚಾಗಿ ಹೊರಬಂದೊಡನೆ ಅವುಗಳ ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಜನರು ಕೊಂಡು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳು ನಾಲ್ಕು ಐದು ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ಈ ಮಾಲೆಯ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನೂ ಜನ ಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾಡಿನ ಪ್ರಗತಿಯ ಚಿಹ್ನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಈ ಸೇವೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ನಾಡಿನ ಸರ್ವತೋ ಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ

ಜಿ. ಕೆ. ನಾರಾಯಣ ರೆಡ್ಡಿ
ಕುಲಪತಿಗಳು

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಈ ಪುಸ್ತಿಕೆಯು ವ್ಯಾಸಂಗ ವಿಸ್ತರಣ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನಯೋಗ' ಎಂಬ ಉಪನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗವು ಜುಲೈ ೧೬, ೧೯೮೫ ರಂದು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿರಶ್ಯಾಡದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಉಪನ್ಯಾಸ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನಯೋಗ' ಕುರಿತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು.

ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ವಿಷಯವು ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿ ಬೇಕು. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ವಿಷಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಶಾಲವೂ ಹಾಗೂ ಆಳವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಇಂಥಹ ಗಡುಚಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದೈನಂದಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಮನುಷ್ಯನು ಮೂಲತಃ ಚಿಂತನಶೀಲ ಪ್ರಾಣಿ ಯಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ವಿಚಾರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ವಿಚಾರಮಾರ್ಗದಿಂದ ವಿವೇಕ ಶಕ್ತಿಯು ಜಾಗ್ರತವಾಗಿ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವದು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆ ಯುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನಯೋಗವು ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗವು ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಉಪನ್ಯಾಸ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಬಿ. ನಾಯಕ ಅವರಿಗು ಮತ್ತು ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕ ರಾದ ಶ್ರೀ ಎಲ್. ಎಮ್. ಗುಡ್ಡೀನ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಉಪನ್ಯಾಸ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಅಚ್ಚು ಕಟ್ಟಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿ ಆದರದ ಆತಿಥ್ಯ ವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಮತ್ತು 'ಜ್ಞಾನಯೋಗ' ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲು ಸೂಚಿಸಿದ ಶಿರಶ್ಯಾಡ ಭಜನಾ ಮಂಡಳಿಯವರಿಗೆ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ವಂದನೆಗಳು.

'ಜ್ಞಾನಯೋಗ' ಎಂಬ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಪುಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಮಾನ್ಯರಾದ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಡಾ. ಎಲ್. ಸಿ. ಮುಳ್ಳತ್ತಿಯವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಡಾ. ಎನ್. ಜಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ.

ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, **ಡಾ. ಆರ್. ಆಯ್. ಇಂಗಳಳ್ಳಿ**
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ

ಜ್ಞಾನಯೋಗ

(ಸಾರಾಂಶ)

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಜ್ಞಾನಯೋಗವು ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯುವದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನಯೋಗವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ನಂಬಿಕೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾದ ಯಥಾರ್ಥ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸತ್ಯವೇ.

೨. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಪ್ರಮಾಣವು ಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣ. ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ನಿಶ್ಚಿತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಇತರ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು. ಅನುಭವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು

ಸಂವಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಫಲಕ್ರಿಯೆ ಸಹಾಯಕ ವಾಗುವದು. ಒಂದು ಅನುಭವ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆ ಯುಂಟಾದರೆ ಆ ಅನುಭವ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತಪಡಿಸ ಬಹುದು.

೩. ಅಯಥಾರ್ಥ ಅನುಭವವು ಅಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ ವುಳ್ಳದ್ದು. ಆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬದಲಾಗಿ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಸ್ತು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

೪. ಜ್ಞಾನವು, ಜ್ಞಾತೃ (ತಿಳಿಯುವವ), ಜ್ಞೇಯ (ವಸ್ತು) ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಸತ್, ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಆನಂದ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸತ್, ಚಿತ್ ಹಾಗೂ ಆನಂದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುವದು ಅವನಿಗೆ ಸಹಜವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

೫. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು 'ತತ್ವಮಸಿ' ಮಹಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯದ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮನನ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

೬. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕಜ್ಞಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗಿರದೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶೀಯ ಭೇದವಿದೆ ಆದರೆ ಪ್ರಕಾರಭೇದವಿಲ್ಲ.

೭. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನ ಯಥಾರ್ಥ ಅನುಭವಗಳು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಜಾಗ್ರತ್ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೮. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಮುಖಾಂತರ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ಇತರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರದೀಪವಾಗಿದೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪ

ಜ್ಞಾನಯೋಗವು ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಸತ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು. 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಪದವು 'ಜ್ಞಾ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' 'ತಿಳಿ' 'ಅರಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಯೋಗ' ಎಂಬ ಪದವು 'ಯುಜ್' ಧಾತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು 'ಹೊಂದುವಿಕೆ', 'ಸಮರಸ' ಅಥವಾ 'ಒಂದಾಗು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗವು ಜ್ಞಾನದ ಅಥವಾ ಸತ್ಯಾನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನಿ ಆಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಸಫಲತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಾರಣದ ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾರಣ ಇರಲೇಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರಣ ಇರಬೇಕೆಂದಾಗು

ತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯದ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಉತ್ತಮವಾದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಉತ್ತಮ ಬೀಜ, ನೀರು ಮತ್ತು ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸಾಯದ ಜ್ಞಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಸಫಲತೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷರೂಪದ್ದಾಗಿರ ಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ (ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ಮುಖಾಂತರ ಸಂಭವಿಸು ತ್ತದೆ. ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ತರ್ಕ ಬದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರದಿಂದ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ (ವಿಶೇಷವಾದ) ಕಾರಣ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಮಾತೃ: ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ವಸ್ತು ಪ್ರಮೇಯ. ಪ್ರಮೇಯದ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವೇ ಜ್ಞಾನ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮಾತೃ (ಜ್ಞಾತೃ), ಪ್ರಮಿತಿ (ಜ್ಞಾನ) ಹಾಗೂ ಪ್ರಮೇಯ (ಜ್ಞೇಯ) ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಸ್ತುಗಳು ಅವಶ್ಯ

ವಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: 'ಇದು ಘಟ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ (ಪ್ರಮಿತಿ) ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪುರುಷನು ಘಟವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ನೋಡುವಿಕೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡಲ್ಪಟ್ಟ ಘಟ (ಪ್ರಮೇಯ)ದ ಆಕಾರ, ಬಣ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂವೇದನೆ ಕಣ್ಣಿನ ಮುಖಾಂತರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ (ಬುದ್ಧಿಗೆ) ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ 'ಇದು ಘಟ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಘಟವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ನೋಡುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೆಸರು. 'ಇದು ಘಟ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಪುರುಷನೇ ಪ್ರಮಾತೃ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷನು 'ನಾನು ಘಟವೆಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದೆನು' ಎಂಬ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಬೇಕು.

ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆಯು ಅನುಭವದ ಅಂಶ. ನಂಬುವದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು. 'ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದದ್ದೆಲ್ಲ ಹಾಲಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು 'ಕಂಡದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ನಂಬಲಾಗದು' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯು

ಅಸತ್ಯಾನುಭವದ ಒಂದು ಬಗೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅಥವಾ ತೋರಿದ್ದನ್ನು ನಂಬಿ ಆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಷ್ಟೋ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಧಾರರಹಿತ ಹಾಗೂ ಅಸತ್ಯವಾದಂವು ಗಳಾಗಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಜನರು ಭೂಮಿಯು ಚಪ್ಪಟೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಈಗ ಆ ನಂಬಿಕೆ ಅಸತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಂಬಿದಾಗ ಆತನ ನಂಬಿಕೆ ತಪ್ಪು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಆತನು ಅಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ನಂಬಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಅದು ಆತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿ ಎನಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಕೆಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯುಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಅವು ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ್ಯೂ ಆ ವಿಷಯುಗಳಲ್ಲಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಾಗ ಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆತನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿರಬೇಕು. ಆತನ ನಂಬಿಕೆಯು ಯಥಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಸತ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ತಾರ್ಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನಗಳು (ಜ್ಞಾನಾಭಾಸ) ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ

ವಿರೋಧವು ವಿಜಾತೀಯ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಸತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು (ಅನುಭವವನ್ನು) ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇಸಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀರಡಿಕೆಯಾದಾಗ ದೂರದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೀರಿರುವದೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನೀರಿಲ್ಲದಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿ ತಾನು ಕಂಡದ್ದು ನೀರಲ್ಲ ಅದು ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆಯ ಅನುಭವ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಮೊದಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಅವನ ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಸುಳ್ಳಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನೀರಿನ ಶೋಧನೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ: ಪಕ್ಷಿಗಳು ಹಾರಾಡುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನೀರಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಿ ಆ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ "ಹೊಳೆ ಹರಿಯುವದನ್ನು ಕಂಡು ಸಂತೋಷಭರಿತನಾಗಿ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಊಹೆ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನೀರು ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಯಥಾರ್ಥ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನದಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ ಅದು ಕೇವಲ ಊಹೆ ಆಗಿತ್ತು. ನಂತರ ಅವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೀರನ್ನು ಕಂಡಾಗ

ಮಾತ್ರ ಅವನ ಅನುಭವ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಜ್ಞಾನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು.

ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾದ ಯಥಾರ್ಥ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾದಾಗ ಅದು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವನ್ನು ಹೋಂದುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಅವಶ್ಯವಿದ್ದ ಯೋಗ್ಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಆಧಾರ ರಹಿತವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತು ಅಸಮಂಜಸ ಆಧಾರಹೊಂದಿದ ಅನುಭವವು ಜ್ಞಾನಾಭಾಸ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಂಬಿಕೆ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ಕೆಳಗಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು; (೧) ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಳೆಯಾದಾಗ ಹೊಳೆ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಊಹೆಯನ್ನು 'ಬಹಳ ಮಳೆ ಆದಾಗ ಹೊಳೆ ತುಂಬಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನದಿ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿ ರಾತ್ರಿ ಮಳೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಅವನ ತೀರ್ಮಾನ ಸಮಂಜಸವಾಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಳೆ ಆಗದೆ ನದಿ ತುಂಬಿ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ

ಯಿದೆ; ನದಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಣೆಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನೀರು ಯಾವದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನ ವಾಕ್ಯ ಸರಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಹೊಳೆ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವದನ್ನು ನೋಡಿ ಮಳೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಸತ್ಯವಾಗಬಹುದು ಆದಾಗ್ಯೂ ಆ ನಂಬಿಕೆ (ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ) ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು. ಇದು ಕೆಳಗಿನ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

(ಅ) ೧. ಅತೀಮಳೆಯಾದರೆ ಹೊಳೆ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. (ಸಾಮಾನ್ಯ ಸತ್ಯ)

೨. ಒಂದು ದಿವಸ ಹೊಳೆ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. (ಸತ್ಯ)

೩. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ದಿವಸ ಮಳೆ ಆಗಿತ್ತು (ಸತ್ಯ/ಅಸತ್ಯ)

ಈ ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಆಧಾರವಾಕ್ಯಗಳು (೧ ಮತ್ತು ೨) ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ತೀರ್ಮಾನವಾಕ್ಯ (೩) ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ (ಅ) ೧ ಮತ್ತು ೨ ರ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿಂದ (೩) ಆ ದಿವಸ ಮಳೆ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಳಗಿನ ವಾದದ ತೀರ್ಮಾನವಾಕ್ಯವು ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ.

(ಬ) ೧. ಅತೀ ಮಳೆ ಆದರೆ ಪೊಳೆ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ.
(ಸತ್ಯ)

೨. ಒಂದು ದಿವಸ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಳೆ ಆಯಿತು.
(ಸತ್ಯ)

೩. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ದಿವಸ ಹೊಳೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.
(ಸತ್ಯ)

ಈ ವಾದದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂದರೆ; ಇದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾದ ಆಧಾರವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅಸತ್ಯವಾದ ಶೀರ್ಮಾನ ವಾಕ್ಯ ಅಸಾಧ್ಯ, ಅಂದರೆ ತೀರ್ಮಾನವಾಕ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಸತ್ಯವೆ. ಇಂತಹ ತೀರ್ಮಾನವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಂಬುವದೇ ಜ್ಞಾನ. ತೀರ್ಮಾನವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಅಂದರೆ ತಿಳಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಲಭಿಸಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಬ' ವಾದ ದಲ್ಲಿಯ ತೀರ್ಮಾನವಾಕ್ಯ (೩) ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಆಧಾರವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವೇನಂದರೆ ಸತ್ಯವಾದ ಆಧಾರ ವಾಕ್ಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸತ್ಯವಾದ ತೀರ್ಮಾನವಾಕ್ಯ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತೀರ್ಮಾನ ಅಸತ್ಯ ವಾಗಬಹುದು. ಕಾರಣ 'ಅ' ವಾದವು ಅಸಮಂಜಸವಾ ಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಬ' ವಾದವು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ

ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಭಾವತಃ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವದು. 'ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವಿರುವದೋ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನವೇ 'ಪ್ರಮಿತಿ' ಉದಾ: 'ಇದು ಘಟ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಘಟದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವು ಅಡಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣಯುಕ್ತವಾದ ಅನುಭವವು ವಸ್ತುವಿನ ನೈಜಗುಣಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾಸ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನ ಅಸತ್ಯಾನುಭವವಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವದು. ಉದಾ: ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಹೊಳೆಯುವ ಮುತ್ತಿನ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ನೋಡಿ ಅದು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವದು ಭ್ರಾಂತಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಾಭಾಸ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿತನವನ್ನು ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಅಂದರೆ ಯಾವದೊಂದು ಅನುಭವವು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೆ ಅಸತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಹೇಗೆ? ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂ ಸತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವದೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಅದರ ಒರೆಗಲ್ಲು ಅಥವಾ ಮಾನ ದಂಡ ಯಾವದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರಕಿಸಲು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿವೆ: ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ. ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಹಾಯ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ತಿಳಿದು ಬರುವದು. ಆದರೆ ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದವು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಂದರೆ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿ (ಪರತಃ) ಗೋಚರವಾಗುವದು. ಅದರಂತೆ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅಯಥಾರ್ಥಾನುಭವದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು.

ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದದಂತೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವದು. ಅಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾತವಾಗುವದು. ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲು ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವದೋ ಒಂದು ಅನುಭವ ಹಾಗಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುವದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ

ಅನುಭವವು ಸತ್ಯವಾದುದೆಂಬ ಊಹೆಯಿಂದ ಕೆಲ ದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಅದರ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ದೋಷವು ಕರಣದೋಷವಾಗಿರಬಹುದು. ಒಬ್ಬನು ಮುತ್ತಿನ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕರಣದೋಷ ಅಂದರೆ ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷವೇ ಕಾರಣ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾನುಭವ ಉದಯಿಸುವದು ಹೀಗೆಯೇ. ಆದರೆ ನಂತರದ ವಿರುದ್ಧ (ಬಾಧಕ) ಅನುಭವದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಭವವು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಒಬ್ಬನು ದೂರದಲ್ಲಿ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಹತ್ತಿರಹೋಗಿ ಅದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ ಅದು ಚಿಪ್ಪೆಂದು ತಿಳಿಯುವನು. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವು ಅಯಥಾರ್ಥವಾದದ್ದು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದವು ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪರತಃವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವದು. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಿರ್ಣಯವು ಸಂವಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಸಫಲಕ್ರಿಯೆಯು ಬಾಹ್ಯ ಸಾಧನದಿಂದಾಗಬೇಕು. ಯಾವಾಗ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯತಃ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗಲೇ ಸಫಲಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಮಾಣವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದು. ಅನುಭವವು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಫಲ

ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಫಲಕ್ರಿಯೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಒಬ್ಬನು ದೂರದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೀರು ಇರುವದನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅಂದರೆ ನೀರಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಇದ್ದರೆ ಅವನು ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುವದೇ ಸಫಲಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ನೀರೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನೀರಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಫಲಕ್ರಿಯೆ ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳೆರಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವವು ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನುಭವದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲು ಸಫಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಫಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಅನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನು ಶುಕ್ತಿ (ಚಿಪ್ಪು) ಯನ್ನು ನೋಡಿ ರಜತವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಆ ರಜತವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಹೊಂದದೆ ವಿಮುಖನಾಗುವದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಪುರುಷನ ಪ್ರವೃತ್ರಿಯು ಸಫಲವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಆಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲದ ರಜತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನಂದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ನಿಶ್ಚಿತವಾದರೆ ಸಂಶಯವೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಶಯ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಸಂಭವಿಸುವದರಿಂದ ಅನುಭವದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧ

ರಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನಭಾಸದ ಅಂದರೆ ಅಸತ್ಯಾನುಭವದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ದೋಷ ಬರುವದು-ಇಂದ್ರಿಯದೋಷ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ.

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳೆರಡು ಪರತಂತ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವವು ಎಂಬುದರ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೀಗಿದೆ. ದುಷ್ಟೇಂದ್ರಿಯುದಿಂದ ಅಂದರೆ ಕರಣದೋಷದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಜ್ಞಾನಾಭಾಸವು ಪರತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಃ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವದು. ಸ್ವಭಾವತಃ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ದುಷ್ಟವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಿರದಂಥಹ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪರತಃ ಅಥವಾ ಪರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವದು ತೊಂದರೆಯುನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ವಸ್ತು ಏನೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಇದು ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣದ ಗುಣವಾಗಿರಬಹುದು; ಪ್ರಕೃತ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸಂಶಯು ಅಂದರೆ ಬಾಧಕ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯುವಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಸಂವಾದಿ ಅನುಭವವಾಗಿರ

ಬಹುದು. ಎರಡು ಅನುಭವಗಳು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಜಾತೀಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂವಾದಿ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಜಾತೀಯವೂ ಹಾಗೂ ಅಬಾಧಿತವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣವು ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದರೆ ಅದು ಗುಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದಂತೆಯೇ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪರತಃ ಎಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಾರಣ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಗುಣ ಬೇರೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಕಾರಣದ ಗುಣಕ್ಕೆ ಅಧೀನ ಅನ್ನುವದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದು ಗುಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಫಲವಾದ ಬಳಿಕ ಅದು ಗುಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವು ಸಫಲವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಫಲವಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ವೇಳೆ 'ಬಾಧಕ (ಜ್ಞಾನ) ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು

ತಿಳಿಯುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನದ ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಸರ್ವಜ್ಞರಲ್ಲದವರಿಗೆ ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಾಗ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು ಎಂಬುದು ಸರಿ ಅನಿಸು ವದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು 'ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂವಾದದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು' ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಕೂಡ ಅಸಮರ್ಪಕ ಎಂದು ಕೆಳಗಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿ ಯುವದು. ಸಂವಾದ ಎಂದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಬಳಿಕ ಪುನಃ ಅದೇ ವಿಷಯದ ಬೇರೆಂದು ಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂವಾದವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ 'ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯ ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ' ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯ ಮೂರನೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಮೂರನೆಯ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದು ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಸಂವಾದಿಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸುಖ ವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವವು ಮತ್ತು ಸುಖದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ

ವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಾಧಿಸುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಬಾಯಾರಿಕೆಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು ನೀರನ್ನು ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ಕುಡಿದು ತೃಪ್ತಿ ಎಂಬ ಸುಖವನ್ನನ್ನುಭವಿಸಿದ ಬಳಿಕ ನೀರಿನ ಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ : ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಲಪಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡು ಅದರಿಂದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನಗೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜಲ ಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಆದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಃ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು. ರೈತನು ಬೀಜದ ಗುಣವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಸಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬೀಜವು ಸಮರ್ಥವಾದುದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಅಥವಾ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ನಂತರ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಅದೇ ಬೀಜಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವನು. ಆಗ ಅದು ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಫಲವಾಗುವದೆಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಮೊದಲನೆಯ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುವದು. ಮತ್ತು ಮೊದಲ ನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ನಂತರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ನಿಶ್ಚ ಯವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸ ಬಹುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಪರತಂತ್ರವಾದಗಳು ಭಿನ್ನ ವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಧರ್ಮ್ಯ ವೈಧರ್ಮ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವದು ಅವಶ್ಯ ವೆನಿಸುವದು. ಎರಡು ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧರ್ಮ್ಯದ ಅಂಶ ಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಿತಿ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ವಸ್ತು ವಿನ ಯಥಾರ್ಥಸ್ವರೂಪದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವದು. ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವದು. ಅನುಭವವು ಅಸತ್ಯವಾದಾಗ ಅದು ಜ್ಞಾನಾಭಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣವು ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿ ರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸತ್ಯವೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಸತ್ಯ. ಪ್ರಮಿತಿರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಆದರ ಸತ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಪುನಃ ಏಕೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭ ವಿಸುವದು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವುಳ್ಳ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ

ಎಂದು ತೋರುವದು. ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಉದಯಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವುಂಟಾದರೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಕೆಲವು ವೈಧರ್ಮ್ಯದ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಿತಿ (ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವ) ಎಂದೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅನುಭವವೆಂದು (ಯಥಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಅಯಥಾರ್ಥ) ಎಂದು ಪರತಃ ವಾದದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಸದಾ ಸತ್ಯವಾದದ್ದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂವಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪರತಃ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗುವದು.

ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಒರೆಗಲ್ಲು ಬೇರೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾದ ಯಥಾರ್ಥ (ಸತ್ಯ) ಅನುಭವ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಸತ್ಯಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವದರಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅನು ಭವಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಯಥಾರ್ಥ ವಾಗಿರಬಹುದು. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಅನುಭವ ಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರು ತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಅನುಭವವು ಯಥಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಅಯಥಾರ್ಥ ಎಂಬ ಸಂಶಯವಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿ ಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸಮೀಪ ಹೋಗಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅದು ಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿ ಸಲು ಸಫಲಪ್ರವೃತ್ತಿದಾಯಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸಬಹುದು.

೩. ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ

ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಭಾವತಃ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಯಥಾರ್ಥಾನು ಭವವಾಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ರಜತ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅನುಭವ ಯಥಾ ರ್ಥವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳ ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸ

ಲಾಗಿದೆ. ಅಖ್ಯಾತಿವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಶುಕ್ತಿ (ಚಿಪ್ಪು)ಯನ್ನು ನೋಡಿದನಂತರ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂದು ಹುಟ್ಟುವ ಅನುಭವವು ಒಂದೇ ಆಕಾರದ್ದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇದು ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಅನುಭವ. 'ಇದು' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರ. ಆದರೆ ರಜತ ಎಂಬುದು ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಥಳ ಥಳ ಹೊಳೆಯುವ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಗ್ರಹಿಸಿದ ರಜತಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ರಜತಸ್ಮರಣ. ಸಾದೃಶ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವದರಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು (ರಜತ) ನೋಡಿದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ 'ರಜತ' ಎಂಬ ಅನುಭವವಾಗುವದು. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರಜತಾನುಭವವುಳ್ಳ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಅನುಭವಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಅದರ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದವನಿಗಲ್ಲ. 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ (ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ) ರಜತಜ್ಞಾನವು ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದುದು ಮತ್ತು 'ಇದು,' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯು ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಿ ತೋರದಿರುವದಕ್ಕೆ 'ಸ್ಮೃತಿ ದೋಷ'ವೇ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಭೇದ ಕಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯಾನುಭವ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿರುವ ಭೇದ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವದು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾದವನ್ನು ಅಖ್ಯಾತಿವಾದ ಎಂದು

ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ತೋರಿಕೆಗೆ ಕಾಣುವ ದೋಷವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅದು ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಮೂಹ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ವಿಪರೀತ ಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ವಿಪರೀತಖ್ಯಾತಿ' ಎಂದರೆ ಅಯಥಾರ್ಥಾನುಭವ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. 'ಇದ್ದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಆಕಾರವುಳ್ಳದಾಗಿ ತೋರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದು', 'ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದು' ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ 'ವರ್ತಮಾನ ದೇಶ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಬೇರೆ ದೇಶ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥ.

ಒಂದನೆಯದಾಗಿ 'ಶುಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಆಕಾರದ ಬದಲಾಗಿ ರಜತಾಕಾರವುಳ್ಳದಾಗಿ ಕಾಣುವದು' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಖ್ಯಾತಿವಾದದವರು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ:–'ಇದು ರಜತ' ಮತ್ತು 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಯಥಾರ್ಥ ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಒಂದು ಭ್ರಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ ಅನುಭವ ಹುಟ್ಟದೇ ಇರಬಹುದು. ಈ

ಕಾರಣದಿಂದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾವದು ತೋರುವದೋ ಅದೇ ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಶುಕ್ತಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವದು' ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅೀಂಜನ ಎಂದು ತಿಳಿದರೂ, ರಜತ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಭ್ರಮೆ ಸಂಭವಿಸುವದು. ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರಜತ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದೆ ರಜತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ವರ್ತಮಾನ ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವದರಿಂದ 'ರಜತವು' ಅಸತ್ ಆಗುವದು. ಅದು ಇತರ ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ರಜತವು ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಸಾಧಕ ಅನುಭವವಾಗುವದು.

ಅಖ್ಯಾತಿವಾದದಂತೆ ಗ್ರಹಣ ಸ್ಮರಣೆಗಳೆಂಬ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದವು ಗೋಚರಿಸದಿರುವದರಿಂದ ಭ್ರಮೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭೇದವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರಜತವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಬದ್ಧವಾದ ಯಥಾರ್ಥ ಅನುಭವ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಸತ್ಯವು (ಯಥಾರ್ಥ) ಜ್ಞಾನದ ಮುಖ್ಯಾಂಶವಾಗಿದೆ. ತಾರ್ಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದುದು ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಭ್ರಮೆ ಎಂದಾಗುವದು ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯವು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅನುಭವದ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಪರೀತ ಖ್ಯಾತಿವಾದದಂತೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅನುಭವವು ಅಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣಧರ್ಮದ ಬದಲಾಗಿ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವದು. ವಿಪರೀತ ಖ್ಯಾತಿವಾದವು ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಅಯಥಾರ್ಥ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವದು ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಸತ್ಯಾನುಭವದಿಂದ ಕಾರ್ಯಸಫಲತೆ ಜರುಗುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ (ಅಸತ್ಯ) ಅನುಭವವು ಯಥಾರ್ಥ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಅನುಭವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬಾಧಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವದು ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವದು. ಪರಸ್ಪರ ಬಾಧಿತವಾದ ಎರಡು ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಸತ್ಯಾನುಭವವು

ಯಾವದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದಂತೆ ಅಸತ್ಯಾನು ಭವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಎನಿ ಸುವದು. ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ಅಸತ್ಯ ವಾಗಿರಬಹುದು. ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯಾನುಭವವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಸತ್ಯಾನುಭವವು. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವು ಸಫಲಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ: ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಸಂಭವಿಸು ತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷ ಯದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಅನಿತ್ಯವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲ ವರು ನಿತ್ಯವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಿತ್ಯವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವದು. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟುವದು. 'ನನಗೆ ಜ್ಞಾನವಿದೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ 'ಇದೆ' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಜ್ಞಾನವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಭೂತ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸು

ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿತ್ಯವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಭೂತ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತ ವಲ್ಲ. ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಮೂರೂ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುವದು ಸಾಧ್ಯ ವಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಿದೆ. 'ಜ್ಞಾನವು' ಇದ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಹುಟ್ಟುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪ ತ್ತಿಯಾದ ನಂತರ ಅದು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೪. ಜ್ಞಾನಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರ

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಗ್ರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ನಿರೂಪಣೆ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರು ತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿ ರುವ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ನಿರೂಪಣೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಎಂದರೇನು? ಅದರ

ಸ್ವರೂಪ ಯಾವದು? ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಏನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಇತರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃ (ತಿಳಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ), ಜ್ಞೇಯ (ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು) ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃ ಜ್ಞೇಯ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾತೃ-ತಿಳಿಯುವವನು ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ? ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಜ್ಞಾತೃವೇ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರಿಯುವವನು ತಾನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ತಾನಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಂತ-ಹಂತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ಹೋಗುವರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಂದರೆ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಗಳ ಸಮೂಹ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪಂಚಕೋಶಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು

ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ, ನೀರು, ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ ಹಾಗೂ ಆಕಾಶ ಎಂಬ ಪಂಚ ಭೂತಗಳ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಯುಕ್ತಗಳಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳಿಗಿರುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ. ಆಕಾಶದಿಂದ ಮನ, ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ, ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾತೃ ಎಂಬುವು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ವಾಯುವಿನಿಂದ ಸಮಾನ, ವ್ಯಾನ, ಅಪಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣ ಎಂಬ ಪಂಚವಾಯುಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅಗ್ನಿತತ್ವದಿಂದ ಶ್ರೋತೃ, ತ್ವಕ್ಕು, ನೇತ್ರ, ರಸನೆ ಹಾಗೂ ನಾಸಿಕ ಎಂಬ ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಜಲದಿಂದ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ ಹಾಗೂ ಗಂಧ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಪಂಚಕಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪೃಥ್ವಿಯಿಂದ ವಾಗಾದಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಪಂಚಕವು ಆಗಿದ್ದು ಹೀಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳು ಹುಟ್ಟಿರು ತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ವಗಳು ಜನಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪಂಚೀ ಕರಣ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪಂಚೀಕರಣದ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ: ಮೊದಲು ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮನಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾದವು. ಈ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಹಾಗೇ ಇಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮ ನಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಬಳಿಕ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿ

ಕೂಡಿಸಲಾಗಿ ಐದು ಭಾಗಗಳಾದವು. ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಐದೈದು ಭಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಆಕಾಶ ಪಂಚೀಕರಣದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ ಪಂಚಕದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ: ಆಕಾಶದ ಅರ್ಧಭಾಗವು ಜ್ಞಾತೃತತ್ವದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಕಾಲು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಲಾಗಿ ಅಹಂಕಾರ ತತ್ವ ಉದಯಿಸಿತು. ಇನ್ನು ಆಕಾಶದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಲದ ಭಾಗವನ್ನು ಬೆರೆಸುವದರಿಂದ ಚಿತ್ತುತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಆಕಾಶದ ಭಾಗವು ಅಗ್ನಿಯ ಭಾಗವನ್ನು ಕೂಡುವದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ತತ್ವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಆಕಾಶದ ಉಳಿದ ಕಾಲುಭಾಗವು ವಾಯುವಿನ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೂಡಲು ಮನಸ್‌ತತ್ವ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಾಣಮಯ ಕೋಶವು ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶದೊಳಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಮಯ ಕೋಶವು ಪಂಚ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದುಂಟಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಸಿವೆ, ತೃಷೆಗಳಿಂಪ ಮತ್ತು ಜಡತ್ವದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಮಯ ಕೋಶವು ಮನೋಮಯ ಕೋಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕೋಶವು ಸುಖ–ದುಃಖ ಹಾಗೂ ಕಾಮ–ಕ್ರೋಧಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮನೋಮಯ ಕೋಶವು ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶವನ್ನು ಒಳ

ಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕೋಶವು ಕರ್ತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಆನಂದಾನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದಮಯ ಕೋಶವು ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶದೊಳಗಿರುತ್ತದೆ. ಆನಂದಾನುಭವವು ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಪುನಃ ಅಡಗುವದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೋಶವು ಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಜ್ಞಾತೃವಿನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದು. 'ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದು ಅರಿವಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಪಂಚಕೋಶಗಳು ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಪಂಚೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಪಂಚ ಕೋಶ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವು ಗಮನಾರ್ಹ ವಾದ ಭೇದಾಂಶಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಭೌತಿಕ ಶರೀರವು ಅನೇಕ ಜೀವಕೋಶಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಂತಿಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ರುವಂಥ ಅನೇಕ ರಾಸಾಯನಿಕ ಸಂಯುಕ್ತಗಳು ಪೋಷ ಕಾಂಶಗಳಾದ ಜೀವನಸತ್ವಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲವು ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳು ಲೋಹ ಮತ್ತು ಅಲೋಹಗಳೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ರೀತಿ ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಘನ (ಗಟ್ಟಿ), ದ್ರವ ಹಾಗೂ

ಅನಿಲ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಕಾಶತತ್ತ್ವದ ಪಾತ್ರವೇನೆಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಮೂಲ ವಸ್ತುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿರುವದರಿಂದ ಮನೋಮಯ ಕೋಶದ ವಿವರಣೆ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬಿನ್ನವಾದ ಮನೋತತ್ತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮನೋತತ್ತ್ವವು ಜಾಗ್ರತ ಹಾಗೂ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಪಂಚಕೋಶಗಳ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಊಹೆಯನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗುವದು. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಹಾಗೂ ಸುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳಿವೆ. ಅವಸ್ಥೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ (ಜೀವನಿಗೆ) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ಥೂಲದೇಹವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ, ಸುಖ ಹಾಗೂ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶ್ವ ಜೀವನೆಂದು ಹೆಸರು. ನಂತರ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಹೊಂದುವವನು ತೈಜಸ ಜೀವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಮನೋಮಯ

ವಾದ ಕಲ್ಪಿತ (ವಾಸನಾ ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳ) ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಸುಖಿ ಅಥವಾ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿ (ನಿದ್ರೆ)ಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಕಾರಣ ಶರೀರದಭಿಮಾನಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಜ್ಞನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ವೃತ್ತಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿವೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅನುಭವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾಗ್ರತದಂಥಹ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಾದ ಅನುಭವಗಳ ಸ್ಮೃತಿ ಇರಬಹುದೆ ಹೊರತು ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವ, ತೈಜಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಜ್ಞರೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವವನು ಒಬ್ಬನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪ ಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾದ ಅರಿವಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾವವು? ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರುಷನು ಸತ್, ಚಿತ್,

ಆನಂದ, (ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣನೆಂದು) ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತಿಳಿಯುವ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾತೃ ಸತ್ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಅಥವಾ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುಗಳಾದ ಘಟ ಪಟಾದಿಗಳು ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 'ಘಟವಿದೆ', 'ಪಟವಿದೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇದೆ' ಅನ್ನುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಸತ್ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋರುವದು. ಆ ಸತ್ ಘಟ ಪಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಘಟ ಪಟಾದಿಗಳು ನಾಶವಾದರೂ ಸತ್ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸತ್‌ನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅಡಗುತ್ತವೆ. ಅರಿಯುವವನು ಸತ್ ರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಸತ್ ರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದರಿಂದ ಸತ್ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನ ಸುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಅರಿಯುವ

ತಾನು ಚಿದ್ರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ ದೇಹಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ವಜೀವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸ್ಥೂಲ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಸತ್ವಗುಣಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಯಥಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಅಯಥಾರ್ಥ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಾಶಕ್ತಿ ಯುಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣದೇಹ ವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಪ್ರಾಜ್ಞ, ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಆನಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯು ತ್ತಾನೆ. ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯು ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವದ ರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಾನುಭವ ಆಗುವದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವುಳ್ಳವ ನಾಗಿ ತೈಜಸ ಎಂದು ವಾಸನಾರೂಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇದಿರಿಟ್ಟು ಅರಿಯು ತ್ತಾನೆ. ಅರಿಯುವವನು ಇದಿರಿಟ್ಟು ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಾ ನೆಂದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅರಿವು ಎರಡನೆಯ ಅರಿ ವಿನಿಂದ, ಎರಡನೆಯದು ಮೂರನೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಅರಿಯ ಲ್ಪಡುತ್ತದೆ....ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅರಿವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುವಾಗಲಾರದು. ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬೆಳಕು ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ತಾನು

ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದ್ದು ಬೇರೆ ಬೆಳಕಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಅರಿವು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸಿ ಅಂದರೆ ಗೋಚರಿಸಿ ತಾನು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಸಹಾಯುವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಯಂ ಅರಿವೆಂದು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳ್ಳುವದು.

ಸತ್ ಹಾಗೂ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನು ಆನಂದ ಮಯನೂ ಆಗಿರುವನು. ಇರುವವನಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಆನಂದರೂಪನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಷಯುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆನಂದ ಅಥವಾ ಸುಖವು ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ, ಪುತ್ರ,ಬಂಧು, ಬಾಂಧವ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯು ಸದಾಕಾಲಡಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯುಗಳು ಅನುಕೂಲವಾದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಕಂಡು ಬರುವದರಿಂದ ಆನಂದ ತೋರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ವಾದಾಗ ಅದು ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರೀತಿಯು ಹೋಗದೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರಬಹುದೆ? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ದ್ವೇಷಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ತಾನು ತನಗೆ ಅತ್ಯಧಿಕವಾದ ಪ್ರೀತಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದರೆ ಸುಖದಿಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದಾ

ಗಿತ್ತು. ಸುಖದಿಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಸುಖ ರೂಪನಲ್ಲೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಿತ ವಿಷಯಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಮಾತ್ರ ಸುಖವು ತೋರುವ ದರಿಂದ ಅದು ವಿಷಯಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಸುಖಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಸುಖವು ತೋರದೇ ದುಃಖಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ತಾನೇ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿದು ಶಾಂತನಾಗುವನು. ದುಃಖಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಮರವೆಯೇ ಕಾರಣ. ವಿಷಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಭ್ರಮೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದಾಗ ತೋರುವ ಸುಖವು ತನ್ನ ಸುಖವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದಾಗ ರಜೋಗುಣ ಹೋಗಿ ಸಾತ್ವಿಕಗುಣ ಬರುವದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ನಿಶ್ಚಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಸಾತ್ವಿಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸುಖವು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಖವು ಕೇವಲ ವಿಷಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ದೊರೆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ವಿಷಯ ಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸುಖವು ತೋರುವದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯ ಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದಾಗ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಸನ್ನಗೊಂಡು ಸುಖ ತೋರುವದು ಆದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸುಖಾನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತುಗಳು ಸ್ವಗತಾದಿ ಮೂರು ಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾತೃರೂಪವಾದ ಅರಿವು ಭಿನ್ನ ವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಗತಭೇದವು ಒಂದು ವಸ್ತುವು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭೇದವಾಗಿದೆ. ವೃಕ್ಷ, ಬೇರು, ಕಾಂಡ, ಪತ್ರ, ಪುಷ್ಪಾದಿ ಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಗತ ಭೇದವು ಅವಯವ-ಅವಯವಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವದೇ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಾಗ ಸಜಾತೀಯ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾವಿನ ಗಿಡವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾವಿನ ಗಿಡದೊಡನೆ ಸಜಾತೀಯ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ವಿಜಾತೀಯ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮಾವಿನ ಮರವು ಪರ್ವತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಾಗಿದ್ದು ವಿಜಾತೀಯ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವಗತಾದಿ ಭೇದಗಳುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ತತ್ವವು ಭೇದರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಸತ್, ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತ್ಮವು ಸ್ವಗತಭೇದವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಜೀವ, ಈಶ್ವರ, ಆತ್ಮರಲ್ಲಿ ಚೇತನ ಭೇದವಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮವು ಸಜಾತೀಯ ಭೇದವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮವು ದೃಕ್ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಜಾತೀಯ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವು ಭೇದತ್ರಯರಹಿತ ಎನ್ನುವದು ಸರಿಯೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ: ಸತ್, ಚಿತ್ ಹಾಗೂ ಆನಂದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಯಾವದೇ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಉಷ್ಣ, ಪ್ರಕಾಶಕ ಹಾಗೂ ಪಾಚಕ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಗಳು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿವೆ. ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದಗಳು ಅಭೇದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಭೇದ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಜೀವ, ಈಶ, ಸಾಕ್ಷಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನ ಭೇದವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಉಪಾಧಿ ಮೂಲಕ ಚೇತನಭೇದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತು ವಿಜಾತೀಯ ಭೇದವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದೇ ಸತ್ ಇರುವದು.

ಒಂದರೊಂದಿಲ್ಲದಿಹ ಘಟಪಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಾಶವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಭಾವ ಹಾಗೂ ಅಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಕೂಟಸ್ಥ ಒಬ್ಬನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿಹಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಾದ ಹೋಳಿಗೆ ಪಾಯಸಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಲ್ಲದ ಸಿಹಿಯೇ ಸೇರಿ ಅವು ಸಿಹಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಬೆಲ್ಲದ ಸಿಹಿಯನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದ ತೆಗೆದರೆ ಅವು ಸಪ್ಪಗೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಅದೆ' ಎಂಬ 'ಸತ್' ಮೂಲ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು

‘ನೀನು ಇದ್ದೀಯೋ?’ ‘ಇಲ್ಲಿರೋ’ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ‘ಇದ್ದೇನೆಂದು’ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವನು. ಅಂದರೆ ಮೊದಲಿದ್ದವನೇ ಇದ್ದಾನೆ ಅಥವಾ ಈಗ ಇದ್ದವನೇ ಮೊದಲು ಇದ್ದವನು. ಒಂದುವೇಳೆ ಮೊದಲಿದ್ದವನು ಈಗ ‘ಇಲ್ಲ’ ಹೇಳಿದರೆ ತಾನು ಇಲ್ಲದವನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ನುಡಿಯುವದರಿಂದ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನು ‘ತನ್ನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಾಲಿಗೆ ಇಲ್ಲ’ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನಿದ್ದು ತಾನಿಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ವ್ಯಾಘಾತ ದೋಷವು ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಿದೆ.

ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆಂಟು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವಗಳು ಬೆರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಲಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಆನಂದಾನುಭವ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅನ್ವಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅರಿಯುವವನು ಒಬ್ಬನೆ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ :

ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಸುಖವಾಗಿದ್ದೆನು ಹಾಗೂ 'ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸ್ವಪ್ನ ಬಿದ್ದಿತ್ತು' ಎಂಬ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವನಾಗಿ ಸದ್ರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಯಥಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಯಥಾರ್ಥ ಅನುಭವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಒಂದರೊಳಗೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏನು ತಿಳಿಯುದಿರುವ ಅಥವಾ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭವ-ವೊಂದು ಇದ್ದಾಗ ಅದು ಏನಿರಬಹುದೆಂಬ ವಿವೇಕದಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಲು ಅದು ಹೀಗೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವಾಯಿತು. ಮೂರೂ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅರಿಯುವವನೊಬ್ಬನು ಇರಲೇ ಬೇಕು. ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರಿದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವವನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ.

ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚವಿಷಯುಗಳು ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶ್ರೋತ್ರ (ಕಿವಿ), ತ್ವಕ್ಕು (ತ್ವಚೆ), ನೇತ್ರ, ಜಿಹ್ವಾ (ನಾಲಿಗೆ) ಹಾಗೂ ನಾಸಿಕ (ಮೂಗು) ಗಳೆಂಬ ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ರೂಪಗಳು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿದ್ದರೂ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು ದೃಶ್ಯ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯುಗಳಿಗೆ ಐದು ವಿಷಯುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅರಿವು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅರಿವು ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ರೂಪವನ್ನು, ಕಿವಿಯಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು, ನಾಸಿಕದಿಂದ ಗಂಧವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಾಲಗೆಯಿಂದ ರಸವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರಿವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾತೃವು (ವ್ಯಕ್ತಿಯು) ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಈಗ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅರಿವು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಂಟು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆನಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಂಟು ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ಎಂಟು ವಿಧವಾಗಿ ತೋರುವ ಆನಂದ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಾದೊಡನೆ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ಸಿಕ್ಕ ಕೂಡಲೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಂಚಲತೆ ಹೋಗಿ ಮನಸ್ಸು ಶಾಂತವಾಗುವದರಿಂದ ಸಾತ್ವಿಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಆನಂದಾನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಿಷಯದಿಂದ ಸುಖವು ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಾನಂದದ ಆವಿರ್ಭಾವ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ತೋರುವ

ಆನಂದವೇ ವಿಷಯಾನಂದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆನಂದವು ನಿದ್ರಾನಂದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ವ್ಯವಹರಿಸದಿದ್ದರೂ ಆನಂದಾನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರಾನಂದವು ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರಾಸುಖವು ನಿರ್ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಯಾವದೇ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಅಖಂಡವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ವಿಷಯಾನಂದದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನು, ಜಾಗರಣ ಹಾಗೂ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಬಳಲಿ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ನಿದ್ರಾನಂದವು ಶ್ರಮಪರಿಹರಿಸಿ ಪುನಃ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಶಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವರು ತಮ್ಮ ದೇಹಾಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿದ್ರಾನಂದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಶಿವರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನಿದ್ರಾನಂದದ ನಂತರ ಅಂದರೆ ನಿದ್ರಾಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವೃತ್ತಿಯು ಬಹಿರ್ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸದೆ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ತೂಕಡಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ರಾನಂದದ ರಸಾನುಭವವೇ ವಾಸನಾನಂದವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜಾಗ್ರತ್ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರಾಗ ದ್ವೇಷ ಅಥವಾ ಆಸಕ್ತಿ ಅನಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಉಪೇಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆನಂದವೇ ಮುಕ್ತಾನಂದವೆನಿಸುವದು. ನಂತರ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಧ್ಯಾನರೂಪ ಏಕಾಗ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತೋರುವ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಯೋಗಾನಂದ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ.ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಗಿಂತಲೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯತಮನಾದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ಪೂರ್ಣ ಆನಂದದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಾನಂದ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವದು. ದೃಶ್ಯವಾದ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಗತ ಸಜಾತಿ ಹಾಗು ವಿಜಾತಿಗಳೆಂಬ ಭೇದತ್ರಯಗಳಿಂದಿರುವದನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಗತಾದಿ ಭೇದರಹಿತನು ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದಾಗುವ ಆನಂದಾನುಭವವೇ ಅದ್ವೈತಾನಂದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವಾಗ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ'ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ನಾನೇ ಆತ್ಮನಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾನಂದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾನಂದವು ಎಲ್ಲ ಆನಂದಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾನಂದವು ಪರತರವಾದ ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಆನಂದಗಳು: ವಿಷಯಾನಂದ, ನಿದ್ರಾನಂದ, ವಾಸನಾನಂದ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯಾನಂದಗಳು ಅಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ವಿಷಯಾನಂದವು ಅನಿ

ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಕೂಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ; ಪ್ರತಿಕೂಲ ವಿಷಯವಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಅಭಾವ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರಾನಂದವು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿದರೂ ಅಜ್ಞಾನ ಆವರಣದಿಂದ ದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದೆ. ವಾಸನಾನಂದವು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯ ಇದ್ದು ನಂತರ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯಾನಂದವು ಯಾವಾಗಾದರೊಮ್ಮೆ ಕದಾಚಿತ್ ತೋರಿ ಅಡಗುತ್ತದೆ ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಆನಂದಗಳು ಜ್ಞಾನಜನ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಯೋಗಾನಂದ, ಆತ್ಮಾನಂದ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಾನಂದವು ಪೂರ್ಣವಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ ವಿದ್ಯಾನಂದವು ಆವರಣರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಆನಂದ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಆನಂದಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯಾನಂದವು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮಹಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಿ ಪದದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ತ್ವಂ ಪದವು ಆತ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್‌ಪದದರ್ಥವು ಅದ್ವೈತಾನಂದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಭೇದರೂಪ ವಾಚ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಉಳಿದ ಅಖಂಡಾನಂದವೇ ವಿದ್ಯಾನಂದವಾಗಿದ್ದು 'ಅಸಿ' ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ಯಾನಂದವು ಬೇರೆ ಆನಂದಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಆನಂದವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಮುಖಾಂತರ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವುದ-

ರಿಂದ ಅಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಸದಾ ಸುಖಿ-ಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಖಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಂದರೆ ಸುಖಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯು-ಬೇಕು.ದೃಷ್ಟಾಂತ:ಮಬ್ಬುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಹಗ್ಗವನ್ನು ಸರ್ಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಭಯಗ್ರಸ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಯ-ರೂಪವಾದ ದುಃಖದಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹಗ್ಗದ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕು. ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ಪ-ಭ್ರಮೆಯು ಇಲ್ಲದಾಗುವದು. ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆ ಯುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಭ್ರಮೆ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ (ಯಥಾರ್ಥ) ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮಾನಂದವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನ-ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಾವರೂಪನಾಗಿ-ದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಾವವು ಅವನೊಡನೆ ಇರಲಾರದು. ಅಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿ ಅಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಭಾವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಭಾವವು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರು-ತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಗಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಅಭಾವ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಗಳು ಅಭಾವದ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿರು

ತ್ತವೆ. ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪೂರ್ವ-ದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಅದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಾಗಭಾವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಘಟವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಘಟವಿರುವದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಘಟೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಭಾವವೇ ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವ ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿದಂತ ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿ-ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾ ಭಾವ ಇರುತ್ತದೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅವು ಒಂದರೊಳು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಘಟ ಹಾಗೂ ಪಟಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುವದರಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟಾಭವ-ವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಟದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವವಿದೆ. ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಎಂದೆಂದೂ ಇರದ್ದರಿಂದ ಅವು ಆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭವದಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪದ ಅಭಾವವು ಅತ್ಯಂತ ಅಭಾವವಾಗಿದೆ. ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಅಭಾವಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕು ಅಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಅರಿವು ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು

ತಾನು ಅರಿಯುವದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಶಂಕಾ ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿಯುವ ಕರ್ತೃತ್ವವು (ಜ್ಞಾತೃ) ಹಾಗೂ ಅರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ಮತ್ವ(ಜ್ಞೇಯತ್ವ)ವೂ ಒದಗುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿ ಆಗಲಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ: ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅರಿಯುವದು ಹಾಗೂ ಅರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಉಪಾಧಿ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ತನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ತಾನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕನ್ನಡಿ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವ ನಿಜ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡಿ ತಾನು ಸುಂದರನಾಗಿದ್ದೇನೆಂದು ಅರಿಯುವಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವ ಆನಂದಗಳು, ವಾಸನಾನಂದ, ನಿದ್ರಾನಂದ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾನಂದಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬಿಂಬಮುಖವಿಲ್ಲದೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾನಂದವು ತೋರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ

ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾನಂದಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನೆ ಬಿಂಬಾನಂದವಾಗಿದ್ದು ವಿದ್ಯಾನಂದಮಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆತ್ಮನು ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭಾವರೂಪ ಅಪರೋಕ್ಷನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅವನು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಘಟಪಟಾದಿಗಳಂತೆ ಇದಿರಿಟ್ಟು ತೋರುತ್ತೇನೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ದೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಜಡವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಭಾವರೂಪ ಅಪರೋಕ್ಷನೂ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಘಟಪಟಾದಿಗಳಂತೆ ಇದಿರಿಟ್ಟು ತೋರುವವನಲ್ಲ. ದೃಶರೂಪಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳು ದೃಶರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಅರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವು ಮಾತ್ರ ಜಡರೂಪದಿಂದಿರುವದರಿಂದ ಅರಿಯುವ ಆತನು ಕೇವಲ ಚೇತನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

೫. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಂದರೆ ಆ ಮಹಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮಹಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ಮಹಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತತ್' 'ತ್ವಂ' ಮತ್ತು 'ಅಸಿ' ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ತತ್ ಪದವು

ಶಿವನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ 'ತ್ವಂ' ಪದದ ಅರ್ಥವು ಜೀವನೆಂದೂ ಹಾಗೂ 'ಅಸಿ' ಪದದ ಅರ್ಥವು ಶಿವ ಜೀವರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪದದ ಅರ್ಥವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ: ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಗಳೆಂದು. ಯಾವುದೇ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಅದರ ಮೂಲಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಳಸಿದಾಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪದದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನುಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಆ ಅರ್ಥವು ಶಕ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಲ ಪದಕ್ಕೆ ನೀರು. ವಾಯುಪದಕ್ಕೆ ಹವೆ, ಅಗ್ನಿ ಪದಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ, ವೃಕ್ಷ ಪದಕ್ಕೆ ಗಿಡ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳುಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಶಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವೇ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವು. ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಹತೀ, ಅಜಹತೀ ಹಾಗೂ ಜಹದಜಹತೀ ಎಂದೂ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜಹದ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ:– ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎರಡನೆಯ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಅಯಥಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ವಾಚ್ಯಾ-ರ್ಥವು 'ಗಂಗಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ' ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷ' ಎಂಬುದು ಅಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂ–

ದರೆ ಪ್ರವಾಹರೂಪದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಿರುವದು ಅಸಂಭವ ಅಥವಾ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಗಂಗಾ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಹರೂಪ ಜಲ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಅಥವಾ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆ ಪದಕ್ಕೆ 'ನದಿಯ ದಂಡೆ' ಎಂಬ ಗೌಣ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.ಈಗ 'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ' ಎಂಬುದು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಗಂಗಾ ನದಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಗೊಲ್ಲರ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ' ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡು ವಾಗ 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದ ರಿಂದ ಗಂಗಾ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ 'ಗಂಗಾ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲೂ ಗೊಲ್ಲರ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ' ಎಂದು ಊಹಿಸದೆ 'ಗಂಗಾ ನದಿಯ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಗಂಗಾನದಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಗೌಣವಾದ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. 'ಗಂಗಾನದಿ' ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಒಂದು ನೇರವಾದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಶಕ್ಯಾರ್ಥ–'ಗಂಗಾ (ನದಿಯ) ಪ್ರವಾಹ' ಎಂಬುದು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವೇ 'ಗಂಗಾತೀರ ಅಥವಾ ಗಂಗಾನದಿಯ ದಂಡೆ' ಯೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರ ಹಳ್ಳಿ ಯಿದೆ' ಎಂಬುದು ಆಭಾಸವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದರ [illegible]ಂತರ [illegible]ರ್ಥವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಭಾಸ

ರೂಪವಾದ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಳವಾದ ಯಥಾರ್ಥವಾಕ್ಯ ವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ 'ಗಂಗಾ' ಎಂಬ ಪದದ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ದರಿಂದ ಜಹದ್ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಜಹತೀ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವಾಕ್ಯದರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ 'ಶೋಣೋಧಾವತಿ' (='ಕೆಂಪು ಓಡುತ್ತಿದೆ') ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅಸಂಭವವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸು ತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣ ಓಡುವದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಶಕ್ಯಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ಅಯಥಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ 'ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಕುದುರೆ ಓಡುವಾಗ' ನುಡಿಯುವದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕೆಂಪು 'ಓಡುತ್ತದೆ' = 'ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಕುದುರೆ ಓಡುತ್ತದೆ'. ಮೂಲ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಕೆಂಪು' ಎಂಬ ಪದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದ ಜೊತೆಗೆ 'ಕುದುರೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ 'ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಎಂಬ ಕುದುರೆ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿ ಸಲು ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಅರ್ಥಗಳು. ಜಹತೀ

ಹಾಗೂ ಅಜಹತೀ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಲಾರವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮಹಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಜಹತಿ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವದರಿಂದ ಅಭೇದ ಅರ್ಥವು ದೊರೆಯಲಾರದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಜಹತೀ ಲಕ್ಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಸಹಿತ ಲಕ್ಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಮಹಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾರ್ಥವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗುವದರಿಂದ ಐಕ್ಯತೆ ಘಟಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಜಹದಜಹತೀ' ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು 'ಮಹಾವಾಕ್ಯದ' ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುವದು. 'ಜಹದ ಜಹತೀ' ಎಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದರಿಂದ ಭಾಗ – ತ್ಯಾಗ ಲಕ್ಷಣವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಸೋಽಯಂ ದೇವದತ್ತ': (ಅವನೇ ಈ ದೇವದತ್ತನು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆತನೇ ಈತನು ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ದೇವದತ್ತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಗೃಹಸ್ಥ ಬಹಳ ದಿವಸಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಪಾಠಶಾಲೆಗೆ ಭೆಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಾಗ ದೇವದತ್ತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬಾಲಕನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾದನು. ಆ ಬಾಲಕನು ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ತನ್ನ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವರುಷಗಳ ನಂತರ ತಿರುಗಿ

ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಗೃಹಸ್ಥನು ಅದೇ ಗ್ರಾಮದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗೃಹಸ್ಥನು ಆ ಹಿಂದೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ 'ಆ ದೇವದತ್ತನೇ' ಈತನು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆತನು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟ ದೇಶ ಬಾಲ್ಯತ್ವ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ 'ಈತನು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ದೇಶ,ಯೌವನತ್ವ ವಿದ್ವಾನತ್ವಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ತೋರಿಕೆಯಾದರೂ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥನಿಶ್ಚಯುವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದರಿಂದ ದೇವದತ್ತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

'ತತ್ವಮಸಿ' ಮಹಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಮತ್ತು 'ತ್ವಂ' ಪದಗಳು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತತ್ಪದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಶಿವನು ಮಾಯೋಪಾದಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಈಶ, ಸ್ವತಂತ್ರ, ಪರೋಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ತ್ವಂ' ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶರೀರ, ಅವಿದ್ಯಾದಿ, ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿ, ಅಲ್ಪಜ್ಞ ಕರ್ಮಾಧೀನ ಅವಿದ್ಯಾಮೋಹಿತ ಮುಂತಾದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್' ಹಾಗೂ 'ತ್ವಂ'

ಪದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಅಸಂಗ, ಅದ್ವಯ ಪ್ರಜ್ಞಾರೂಪ ಚೇತನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ತ್ವಂ ಪದದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಕೂಟಸ್ಥ ಆತ್ಮನೇ ತತ್‌ಪದದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭೇದ ನಿಶ್ಚಯನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ವಿರೊಧಾಭಾಸ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು 'ಆತ್ಮನು (ತಾನು) ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಮಯನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ನೀನು' ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನೇ ಇದ್ದಿರುವಿ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದೇ 'ಅಸಿ'ಪದದ ಅರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಜೀವೇಶ್ವರರ ಸ್ವರೂಪವು ಉಪಾಧಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಒಂದೇ ಅಖಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರುವು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು 'ತತ್' ಮತ್ತು 'ತ್ವಂ' ಪದಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಿನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಅಖಂಡವಾದ ಆಕಾಶವು ಉಪಾಧಿ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಘಟಾಕಾಶ ಹಾಗೂ ಮಠಾಕಾಶ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಘಟ ಮತ್ತು ಮಠಗಳು ಉಪಾಧಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಘಟವು ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಠಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಘಟಾಕಾಶವು ಅಲ್ಪಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳದ್ದು ಹಾಗೂ ಮಠಾ

ಕಾಶವು ಮಹತ್ಪರಿಣಾಮವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಉಪಾಧಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಕಾಶವು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡದಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾಗಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಆಕಾಶವು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಅವಿದ್ಯಾ ಮತ್ತು ಮಾಯ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಜೀವೇಶ್ವರರು ಮೂಲತಃ ಅಭೇದವಾದ ಒಂದೇ ಚೇತನ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ:ಒಂದು ಬಂಗಾರವು ನಾಮ ರೂಪಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಸರ, ಕಿರೀಟ ಎಂಬ ಆಭರಣಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮೂಲ ಬಂಗಾರ ಅಷ್ಟೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮೂಲ ಚೈತನ್ಯವು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುದವರಿಂದ ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಜೀವನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ಈಶ್ವರನಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎರಡು ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವದು ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಿ ರೂಪವಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನ, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ(ಆತ್ಮ)ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತು

ಗಳು ತನ್ನಿಂದ ಅರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಜಡ ವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಆತ್ಮನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದ ರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅರುವಿನ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರಕಟ ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತು ಅಜ್ಞಾನವಶವಾಗಿ ದುಃಖಿಸುವದು ದಶಮನ ಸ್ಥಿತಿಯಂತಿರು ತ್ತದೆ. ದಶಮನ (ಹತ್ತನೆಯವನು) ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೀಗಿದೆ: ಹತ್ತು ಜನರು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ದರು. ನದಿಯ ದಂಡೆಯಮೇಲೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಹತ್ತು ಜನರು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ನದಿ ದಾಟಿರುವರೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹತ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಒಬ್ಬ ಬ್ಬರನ್ನೇ ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದನು.ಎಣಿಸುವದು ಮುಗಿದಾಗ ಒಂಬತ್ತೇ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿದನು. ಎಣಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಮರೆತು ಎಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಒಂಬತ್ತು ಜನರಿದ್ದಾರೆಂದು ಹತ್ತನೆಯವನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶೋಕಿಸುವದು ವಿಕ್ಷೇಪ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಸಂಭ ವಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ನಂತರ ಬೇರೊಬ್ಬ ಹಿತಚಿಂತಕನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದನು. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲಿರುವ ಹತ್ತು ಜನರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಎಣಿಸಿ ಶೋಕಿಸುವ ಹತ್ತನೆಯವನಿಗೆ 'ನೀನೆ ಹತ್ತನೆಯ (ದಶ ಮನು) ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ದಶಮನಿಗೆ

ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಯಿತು. ನಂತರ ಹತ್ತನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಯಂ ತಾನೆ ಪುನಃ ಎಲ್ಲರನ್ನು ತನ್ನನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಎಣಿಸಿದಾಗ ತಾವು ಹತ್ತು ಜನರು ಇರುವದಾಗಿಯೂ ತಾನೆ ಹತ್ತನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ದಶಮನು ಶೋಕಿಸುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಇರತೊಡಗಿದನು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದ ನಿಶ್ಚಯವಾದನಂತರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯು ಉಂಟಾಗಿ ದುಃಖದಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗಿ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಇರತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಅಂಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಬೀಜ, ರೂಪ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೀಜಗಳು ಶ್ರವಣ, ಮನನ ಹಾಗೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಧಾನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮಹಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗುರುವಿನ ಮುಖಾಂತರ ಕೇಳುವದೇ ಶ್ರವಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿದನಂತರ ಮಹಾವಾಕ್ಯದರ್ಥವನ್ನು ಯುಕ್ತಿ, ತರ್ಕ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮನನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಂತರ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಸಹಜ ಆನಂದಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವದೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಇನ್ನು

ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅಹಂಕಾರ ಹಾಗೂ ಮಮಕಾರ ಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವದೇ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ ವೆನಿಸುವದು. ಜಡವಾದ ಅಹಂಕಾರವು ಕರ್ತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದರಿಂದ ಅವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೃಶ್ಯರೂಪವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಪಡಿಸ ಬೇಕು. ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಅಧ್ಯಾಸ ವಾಗಿರುವದನ್ನು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವದೇ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ತಾನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿದ್ದು ಅಹಂಕಾರಸಂಬಂಧ ವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯ ವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದೇ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಿ ಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಕಟ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನು ಮೋಡಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚ ಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಸೂರ್ಯನು ಕಾಣದಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಾಯುವು ಮೇಘಗಳನ್ನು ಚದುರಿಸುವದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನು ಹೇಗೆ ಹೊಳೆಯುವನೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಚಾರದಿಂದ ಅನಾತ್ಮಭಾವನೆಗಳು ಇಲ್ಲದಾಗಲು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶರೂಪ ವಾದ ಆತ್ಮನೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಅಪರೋಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪನಾಗಿರು ವದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವವನು ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಸ್ವರೂಪ: ಸ್ವರೂಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾನುಭವವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಆಧಾರ ವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಲೌಕಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಧಾರವಾಗಿರುವದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಅರಿವು. ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಅರಿವಿನಿಂದ ಇತರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನುಭವಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಯಿಂದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಿ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ವಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲುನೆರವಾಗು ತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಲೇಬೇಕಾಗು ವದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ತರುವದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿ ನಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಸಾಪೇ ಕ್ಷವಾಗಿ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳು ಮೂಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಅನುಭೂತಿ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಅಖಂಡವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಯಾವದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಕ್ಕರೆಯ ಸಿಹಿರುಚಿಯ ಅನುಭವವು ಲೌಕಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಿಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸಿಹಿ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಕ್ಕರೆಯ ರುಚಿಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ಸಕ್ಕರೆ ಸಿಹಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಕ್ಕರೆಯ ಪರಿಚಯ ವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಿಹಿಯ ಅನುಭವ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಸವಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಅನುಭವ ಅವನಿಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಆನಂದಾನುಭವವೂ ಹೆಚ್ಚು ಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಹಜಾನಂದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲು ಸದಾ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭೂತಿಯು ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಅನುಭವಗಳ ಸರಣಿಯಾಗಿರದೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಮೂಲ ಅನುಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯವು ಯಾರೊಬ್ಬರ ಸೊತ್ತೂ ಆಗದೇ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿಯೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಜನರ ಸೊತ್ತಾಗಿರದೆ ಅಥವಾ ಅವರಿಗಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರದೇ ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಜನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೬. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಜ್ಞಾನವು ಪರಾಸತ್ಯದ ಅನುಭವವು ಪರಾಸತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಪರಾಸತ್ಯವು ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕಜ್ಞಾನವು ಅಪರವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕಸತ್ಯವು ಸಂಪೂರ್ಣ

ವಾಗಿ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪರಾಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪಾರ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಎರಡು ಸತ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಾರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರದೇ ಕೇವಲ ಅಂಶೀಯ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿರು ತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಪೂರ್ಣವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯವು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಭ್ರಮೆ ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವದು ಸಮಂಜಸ ವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯವು ಅಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿ ತೋರಿಸು ತ್ತದೆ. ಅಬಾಧಿತತ್ವವು ಸತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತೆ ಇರು ತ್ತದೆ. ನೇರವಾದ ಸಲಾಕೆಯೊಂದನ್ನು ಅರ್ಧದಷ್ಟು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದಾಗ ವಕ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಲಾಕೆ ನೆಟ್ಟಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕಾಶದ ವಕ್ರೀಭವನದ ನಿಯಮ- ಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವಕ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿತ ಅನುಭವವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಅನುಭವವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ

ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಪರಸ್ಪರ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದೇ ಸತ್ಯಾನುಭವದ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದೆಂದರೆ ಇತರ ಸತ್ಯವಾದ ಅನುಭವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಯೇ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸತ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯಾನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಎರಡನೆಯ ಸತ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಅಂದರೆ ಆಧಾರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆಧಾರ ಸತ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸಿದರೆ ಅದು ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸತ್ಯಾನುಭವವು ಮತ್ತೊಂದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಾನುಭವಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಅನುಭವಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವದು. ಈ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಸತ್ಯಾನುಭವಗಳು ಬೇರೆ ಸತ್ಯಾನುಭವಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಆಧಾರಸತ್ಯಗಳೆಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೂ

ಸತ್ಯವು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ಭಾಗಶಃ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಪ್ರಪಂಚ ದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಚೌಕ ಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗತಿ ಗಳನ್ನೂ ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನ ರಿಯುವಾಗ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳು ದೇಶ, ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ ಸಂಗತಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ದೇಶ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಕಾರಣಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪ ಡುತ್ತವೆ.

ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸ್ವಾನುಭವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅನುಭವದ ವರ್ಣನೆಯು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತ ವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಥವಾ ಮಾತಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ವಿವರಣೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಭವದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು

ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

೭. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧ್ಯತೆ

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿದ್ದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮುಖಾಂತರ ಪೂರ್ಣ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಆಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಅನುಭವ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸರಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಕೇವಲ ಮನೋಮಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಖಂಡಿಸಬಹುದು. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸಮೂಹವಾಗಿದೆ. ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಬರಬೇಕು. ವಸ್ತುವಿನ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೆಂಬುದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಮನೋಮಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಥಾರ್ಥ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಸ್ತುಗಳಿರದಿದ್ದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಭಾವರೂಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಕೇವಲ ಮಿಥ್ಯವಾಗಿವೆ. ಎಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ ಮತ್ತು ಆ ವಸ್ತು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಯುವದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಜಾಗ್ರತ್ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವನ್ನು ಕನಸಿನ ಅನುಭವದಂತೆ ಭಾವಿಸುವದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕನಸಿನ ಅನುಭವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸಿನ ಅನುಭವಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳಾಗಲಾರವು ಮತ್ತು ಜಾಗ್ರತ್ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳು

ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕನಸಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕನಸಿನ ಅನುಭವಗಳು ಜಾಗ್ರತ್ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜಾಗ್ರತ್ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೂರ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವನು ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗ್ರತ್ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನ ಹಾಗೂ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದೆರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಗೋಚರಿಸದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಇದೆ, ಆದರೆ ವಸ್ತು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಇರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳಿರದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಅವು ಕೇವಲ

ಅಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅನುಭವವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅನುಭವಗಳು ಯಥಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅನುಭವವು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಸತ್ಯಾನುಭವವು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹಗ್ಗ ಮತ್ತು ಹಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿ ಆಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೋಲಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾನುಭವ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.ಹಗ್ಗ ಮತ್ತು ಹಾವು ಕೇವಲ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಭ್ರಮೆಯ ನಿವಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು (ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವನ್ನು) ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೮. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಬೆಳಕಿನ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸಬಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅವುಗಳ ಆಕಾರ, ಬಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯ (ಕಿವಿ) ದ್ವಾರ ಬೇರೆಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಲಿಸಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿತರಂಗಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದು. ಅಂದರೆ, ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಕೇವಲ ಅದೇ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲೆಯ ಹಸಿರು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಅಥವಾ ಹಣ್ಣಿನ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಕೇವಲ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಧ್ವನಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಕಿವಿಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರುಚಿಯ ಜ್ಞಾನ ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯದಿಂದುಂಟಾದ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾದರೆ ಅದನ್ನು ಇತರ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಗ್ರಹಿಸಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಮೊದಲಿನ ಅನುಭವವು ಇತರ ಯಥಾರ್ಥ ಅನುಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಾಧಿತವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಅಯಥಾರ್ಥ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಬೇಸಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀರಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅಲ್ಲಿ ನೀರಿರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ನೀರಿನಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅನುಭವವಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಲ ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ಪುನಃ ಪುನಃ ನೋಡಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದುಂಟು. ಒಮ್ಮೆ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ದ್ವಾರಾ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವವು ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಾಗ, ಪುನಃ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ದ್ವಾರಾ ಸರಿಯಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವವು ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವದು. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಅನುಭವಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಲಾರವು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅನುಭವದ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಭವವು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಎರಡನೆಯದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯ

ಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಬ್ಬುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ನೋಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆಲವು ಸಮಯದ ನಂತರ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅ ವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಇದು ಹಗ್ಗ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ವಾಯಿತು. ಎರಡು ಅನುಭವಗಳು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮೊದಲನೆಯದು ಅಸತ್ಯವಾಗಲೇಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವ ಸತ್ಯವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಂದರೆ, ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಸ್ತು (ಹಗ್ಗ) ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲಿನ ಅಸತ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವಸ್ತು (ಹಾವು) ಅಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾದರೆ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ (ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ) ಸಂಬಂಧಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಎಂದು ಹೆಸರು ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚಕ್ಷುವಿನಿಂದ ಮತ್ತು ತ್ವಗೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ದ್ರವ್ಯವು ಅಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ

ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ರೂಪ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಯುಕ್ತ ಸಮವಾಯ ಎನಿಸುವದು. ದ್ರವ್ಯವು ಇಂದ್ರಿಯ ದಿಂದ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾರದಂತಹ ಸಂಬಂಧ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ರೂಪ ಮೊದಲಾದ ಗುಣ ಗಳಿಗೂ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಯುಕ್ತ ಸಮವಾಯ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯವು ದ್ರವ್ಯದ ರೂಪ ಹಾಗೂ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಜಾತಿ ಗಳಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಂಯುಕ್ತ-ಸಮವೇತ-ಸಮವಾಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ: ದ್ರವ್ಯವು ಇಂದ್ರಿಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಯುಕ್ತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯದ ರೂಪವು ದ್ರವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪದಲ್ಲಿ ರೂಪತ್ವ ಎಂಬ ಜಾತಿಯು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರು ತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ಜಲವನ್ನು (ನೀರನ್ನು) ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ನೀರು ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಸಂಯೋಗ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ಜಲದಲ್ಲಿಯ ದ್ರವಾತ್ಮಕ ಗುಣಧರ್ಮವು ಜಲದೊಂದಿಗೆ ಸಮವಾಯ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ದ್ರವರೂಪಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಮವಾಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರವದಲ್ಲಿ ದ್ರವತ್ವ ಎಂಬ ಜಾತಿಯು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ದ್ರವತ್ವಕ್ಕೂ ಸಮವೇತ-ಸಮವಾಯ-ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುವದರಿಂದ ಅವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವುಂಟಾಗುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ನಾವು ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿರುವಾಗ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಅನುಭವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾರವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಅಂತರೇಂದ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯದೊಂದಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು-ಸುಖ, ದುಃಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಂತರಿಕವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಖಾಂತರ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮವು

ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಜಾಂತರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಸಂಭವಿಸುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯವು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ನಂತರ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮದೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ದಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬವಾದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಲಾರದು. ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದಕ್ಕಿರಲಾರದು. ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ಸಮೀಪದ ವಸ್ತುವಾದ ಗಿಡದ ತುದಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇಕಾಗುವ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇಕಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಕಡೆಗೆ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಧಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ: ಪ್ರಕಾಶದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಪ್ರಕಾಶದ ಕಿರಣಗಳು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ತಲುಪುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ದೂರ ಅಥವಾ ಗಾತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಉಂಟಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದ ಹಾಗೆ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೂರದ ಮತ್ತು ಸಮೀಪದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಸಮಯದ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮೀಪದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬೇಕಾಗುವ ಸಮಯ, ದೂರದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಮಯಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ದೂರ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಸವಿಕಲ್ಪಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶೇಷ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅದು ಎತ್ತರವಾದ ಗಿಡ' ಎಂಬುದು ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಗಿಡವು ಗಿಡಗಳ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಗಿಡವು ಎತ್ತರವಾದ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಇದೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜಾತಿಗುಣ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ–ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನ ವಿದೆ ಎಂಬುವದನ್ನು ಊಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸವಿಕಲ್ಪಕ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಅಥವಾ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಇದರ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷಣ ಮತ್ತು ಗುಣಧರ್ಮರಹಿತ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವೆನಿಸುವುದು. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಊಹೆ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಅನುಭವವಾಗಿರದೇ ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಷ್ಟೆ ಇರುವದು, ಆದರೆ ಅದರ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಗುಣಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥಹ ಅನುಭವದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಏನೋ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನವು ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವುದು. ಅಥವಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದ

ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಂತರ ಅನುಭವವು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ನಿರ್ಣಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರಲಾರದು. ಕೆಲವು ಸಮಯ ಅದು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾಧ್ಯಮದ ದೋಷದಿಂದ ವಸ್ತುವು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂದ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮುಬ್ಬುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತುವು ಬಹಳ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಅದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹಣ ಹಾಗೂ ಉದ್ವೇಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು. ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಅಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಕೆಳಗಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವವು ಸಂಶಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ್ದರೆ ಪುನಃ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವವು ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವದಂತೆ ಮೂರನೆಯ ಅನುಭವವು ಇದ್ದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅಯಥಾರ್ಥ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು

೨. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮುಖಾಂತರ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೩. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಿಗುವವರೆಗೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

೪. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಸ್ತುವಿನ ಇರುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಯಾವುದೊಂದು ಅನುಭವದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಸಫಲತೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅನುಭವವು ಕಾರ್ಯಸಫಲತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದರೆ ಆ ಅನುಭವವು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೬. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವನೆಗೆ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಹೆಸರು.

ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ನಿಯಮರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಯಮರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನ ಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ನೀರು ಕುಡಿಯುವದರಿಂದ ನೀರಡಿಕೆಯು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ', 'ನದಿಯು ನೀರು ಎತ್ತರದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ', 'ಮಳೆಬರುವಾಗ ಮೋಡಗಳಿರುತ್ತವೆ,' 'ಹೊಗೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಇರುತ್ತದೆ.' ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ನಿಯಮಗಳು ಕೇವಲ ಊಹೆ ಆಗಿರದೆ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ನಿಯಮಗಳ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ವ್ಯತಿರೇಕವಾದ ಅಥವಾ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರಬಾರದು. ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ 'ಹೊಗೆ ಇದ್ದರೆ ಬೆಂಕಿ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಾಗ ಹೊಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ನೋಡಿರಬಾರದು. ಆದರೆ 'ಬೆಂಕಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದು ನಿಯಮವಾಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಂಪಗೆ ಕಾಯ್ದ ಕಬ್ಬಿಣದ ತುಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಇದೆ ಆದರೆ

ಅಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಹೊಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಪಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಿಳಿಯದೇ ಇದ್ದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯ-ತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿಂದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

೯. ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಪ್ರಯೋಜನ

ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನನ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಕ್ಕರೆಯ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ರಸಾಯನಿಕ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದನ್ನು ಮನನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ರುಚಿ ನೋಡಿ ಮಧುರ ಸ್ವಾದದ ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸ್ವಾನುಭವ, ಆತ್ಮಾನುಭವ ಅಥವಾ ಅನುಭೂತಿಯು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಇತರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಈ ಅನುಭವ

ದೊಂದಿಗೆ ತೂಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆತ್ಮಾನು ಭವವು ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿದಾಯಕ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಆತ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭೂತಿ ಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆತ್ಮದ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ-ಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಬಳಕೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ (ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗ) ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪುನಃ ಶೋಧಿಸಿ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಗುರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯವು 'ನೀನು ಅದೇ ಆಗಿದ್ದಿಯೇ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವದು ಆವರೆ 'ನೀನು ಅದೇ ಆಗುತ್ತಿಯೇ' ಎಂದಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನು ಗುಣವಾದ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನು ಯಥಾರೀತಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ವಸ್ತುವು ಮರೆಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಣದ ನಂತರ ಪುನಃ ಸೂರ್ಯ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತೆಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧಿಕ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಯಂ ತಾನೇ ಅರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗಲಾರದು, ಯಾಕೆಂದರೆ ತಿಳಿದದ್ದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನ ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭೂತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿದೆ. ಅತೀತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳಾದ ಚಿಂತನೆ, ಊಹೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಆ ಚೇತನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಅಥವಾ ಆಂತರಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದೊಂದು ಜಾಗ್ರತವಾದ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಸಹಿತ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಶಾಂತ ಮತ್ತು ಆನಂದ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅಂದರೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವದೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಸ್ಥಿತಿ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವದು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ

ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನಂದರೆ, ಸುಖ-ದುಃಖ ಅಥವಾ ಶೀತೋಷ್ಣಗಳೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವಯುಕ್ತ ಅನುಭವಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿದರೂ ಸಹಿತ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಚಿತ್ತಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ಅನುಭಾವಿಯು ಚಿತ್ತಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭಾವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವೀರ ಯೋಧನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವೀರಯೋಧನು ಸಹಿತ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಸಫಲತೆಗಾಗಿ ಸದಾ ಪ್ರಸನ್ನ ಚಿತ್ತದಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅವನ ವರ್ತನೆ ಎಂದರೆ ನಡತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವಾಗ ಲೌಕಿಕ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಅರಿತಿರುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ವರ್ತನೆಯು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸನ್ನತೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅನುಭೂತಿ ಸ್ಥಿತಿಯು ಮೂಲಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಆದು ಪುರುಷನ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥಹ ಅನುಭೂತಿ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷನು ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಅನುಭೂತಿಯು ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಅನುಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಶಾಂತವಾದ ಸರೋವರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುವ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಶಾಂತ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೆರೆಗಳಿಂದ ಹಾಯ್ದಾಡುವ ಸರೋವರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಚಿತ್ತದ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಅನುಭವವು ಅಂತಃಕರಣ ಅಥವಾ ಚಿತ್ ಉಪಾಧಿಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೇ ಸ್ವಯಂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುವದು. ಸರೋವರದ ನೀರಿನ ಮುಖಾಂತರ (ಉಪಾಧಿಯ ಮುಖಾಂತರ) ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಮೂಲ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವದೇ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಅನುಭೂತಿಯು

ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಅಂತಿಮ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನು ಈ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

೧೦. ಉಪಸಂಹಾರ

ಪುರುಷನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸವು ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವದನ್ನು ಅರಿತಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಇರುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಇತರ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವಂತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ತನಗೂ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವವನ್ನು

ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರದೀಪದಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಂಬಲಿಸಬೇಕು. ಕಾರ್ಯಸಫಲತೆಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಯು ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

ಜ್ಞಾನರೂಪದ ಅರಿವು ಗುರುವಿನಂತೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಬಲ್ಲದು.

***

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ: ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ ಸಂಪಾದಕರು: ಶ್ರೀಶಾಂತಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿ ಸಿದ್ಧವಿಲಾಸ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೭.

೨. ರಾಘವೇಂದ್ರಾಚಾರ್ಯ, ಎಚ್.ಎನ್: ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಗ್ರಹ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೨.

೩. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಎಸ್. ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ (ಭಾಗ ೧ ಮತ್ತು ಭಾಗ ೨) ಬ್ಲ್ಯಾಕಿ ಆ್ಯಂಡ ಸನ್ಸ ಬಾಂಬೆ, ೧೯೭೭

೪. ಶಿವಪುತ್ರಸ್ವಾಮಿ: ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಸ್ಥಳ-ಸುಲಭ ನಾಮಕ ಟೀಕಾ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಶಾಂತಾಶ್ರಮ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೭೪

೫. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಎಂ.: ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ರೂಪ ರೇಖೆಗಳು ಅನುವಾದಕರು: ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩.

ಉಪನ್ಯಾಸ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯು

ಕೆಲವು ಪ್ರಕಟನೆಗಳು

೧. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆ
– ಬ್ರಹ್ಮಕುಮಾರ ಬಸವರಾಜ ರಾಜಋ

೨. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜೋಗತಿಯರು ಹಾಗೂ ದೇವದಾ
ಪದ್ಧತಿ – ಎನ್. ಕೆ. ಕಡೆತೋಟದ

೩. ಶರಣರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆ – ಬಿ. ಎ. ಪಾಟೀಲ

೪. ವೇದಕಾಲದ ವಿವಾಹಗಳು
– ವಿದ್ವಾನ್ ಸಾಂಬದೀಕ್ಷಿತ

೫. ಗಂಗಾದೇವಿಯ ಮಧುರಾವಿಜಯ
– ಡಿ. ಎನ್. ಶಾನಭಾಗ

೬. ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ – ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗಿಮಠ

೭. ವೇದಗಳು, ವೇದಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ತತ್ತ
– ಬಿ. ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

೮. ಚಿದಾನಂದವಧೂತರು
– ಆಯ್. ಆಯ್. ಕಳಕಣ್ಣವರ

೯. ಶ್ರೀನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾ
ವೈರಾಗ್ಯ
– ಪಿ. ಎಂ. ಸಿದ್ಧಯ್ಯ

೧೦. ಮೊಹರಂ ಪದಗಳು
– ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ